جدلية النّقل والعقل عند المتكلّمين

د. نصر الجويلـــي

المعهد الأعلى للحضارة الإسلاميّة بتونس.

من القضايا الّتي كانت ومازالت محلّ نقاش بين المفكّرين، قضيّة العقل العربي من حيث مفهومه ودوره في تأصيل المعرفة، والعلاقة بينه وبين النصّ الدّيني. وقد أدّى هذا الجدال، إلى ظهور فرق دينّية تختلف فيما بينها أيّ اختلاف، فواحدة تميل إلى الأخذ بالعقل وتقدّمه على النصّ وأخرى ترى أنّ النصّ مقدّم على العقل وأخرى حاولت التّوفيق بين الرّأيين.

كما شمل هذا الاختلاف تعريف العقل في حدّ ذاته. فمنهم من عرّفه بأنّه "الجوهر في ذاته وفعله" باعتبار أنّ العقل ليس شيئا مادّيا محسوسا. ومنهم من ذهب إلى أنّه "غريزة يلزمها العلم بالضّرورة عند سلامة الآلات". ومنهم من اعتبر أنّ الأسماء الّتي تطلق على العقل لا فائدة تحتها، وهي تهويلات لا طائل من ورائها، مثلما ذهب إلى ذلك أبو بكر بن العربي[1] لأنّ الأشياء والمدركات

1) الطّالبـــي (عمار) : آراء ابن العربي الكلامية : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ت)، ج 1، ص 142.

تسمّى علما لا عقلا، حسب رأيه، اعتمادا على قوله تعالى **﴿إنّ في ذلك لآية لقوم يعلمون﴾** (سورة النمل، الآية 52).

ولقد احتفظ لنا التّراث العربي الإسلامي بتصوّرات ومفاهيم للعقل ودوره في الحياة. فالجاحظ في رسالته "المعاش والمعاد" يبيّن لنا العقل وعلاقته بالمعرفة فيقول : "فإنّما حمدت العلماء بحسب التثبّت في أوائل الأمور واستشفائهم بعقولهم ما تجيء به العواقب فيعلمون عند استقبالها ما تؤول به الحالات في استدبارها، وبقدر تفاوتهم في ذلك تستبين فضائلهم. فأمّا معرفة الأمور عند تكشّفها وما يظهر من خفاياها، فذاك أمر يعتدل فيه الفاضل والمفضول، والعالمون والجاهلون" (2).

أمّا أبو بكر الرّازي، فهو يرى أنّ العقل تحصل به المنافع الجليلة، سواء أكانت عاجلة أو آجلة، سواء ما يعود منها على الإنسان في دنياه أو أواخره وفي هذا يقول : "إنّ الباري عزّ اسمه إنّما أعطانا العقل وحبانا به، لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه، وأنّ أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا.

فبالعقل فضّلنا على الحيوان غير النّاطق حتّى ملكناها وسسناها ودلّلناها وصرفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا.

وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا، ويحسن ويطيب به عيشنا، ونصل به إلى بغيتنا ومرادنا، فإنّا بالعقل نلنا صناعة الطبّ الذّي فيه الكثير من مصالح أجسادنا وسائر الصّناعات العائدة علينا، النّافعة لنا، وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة المستورة عنّا. وبه عرفنا شكل الأرض والفلك وعظم الشّمس، والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها. وبه وصلنا إلى معرفة الباري عزّ وجلّ الذّي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا. وبالجملة فإنّه الشّيء الذّي لولاه

2) رسائل الجاحظ: تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، 1989، ج 1، ص 95 .

لكانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين". ثم يبيّن الرّازي مرتبة العقل ومنزلته الّتي تحتّم علينا الاعتراف بفضله ورعايته حقّ الرعاية واستخدامه في كلّ حين وشأن فيقول "فإذا كان هذا مقداره وخطره وجلالته" فحقيق علينا الاّ نحطه عن مرتبته، ولا ننزله عن درجته ولا نجعله وهو الحاكم محكوما عليه ولا هو الزّمام مزموما ولا وهو المتّبع تابعا" (3).

على أنّ قيمة العقل ومنزلته وفضله الّتي أشار إليها كلّ من الجاحظ وأبو بكر الرّازي مستمدة حسب رأينا، أساسا من القرآن الكريم، ولهذا فإنّ دراسة العقل في التراث الإسلامي، لا يمكن أن تكون بمعزل عن القرآن باعتباره المكوّن الأساسي للتّراث.

العقل في القرآن :

إنّ المتصفّح للقرآن الكريم يجد فيه العديد من الآيات القرآنية الّتي تمجّد العقل وتعظّمه وتطالب باستعماله والاحتكام إليه فهو نور يهتدي به النّاس في حياتهــم كما أنّه طريق من طرق الجدال والحاجة. وقد حمل القرآن على المقلّدين الّذين عطّلوا عقولهم عن النّظر، والتأمّل، واعتبرهم في مرتبة الحيوان. ﴿ **إنّ شرّ الدّواب عند الله الصمّ البكم الذين لا يعقلون** ﴾ (الأنفال 22)، وإذا كان القرآن قد دعا إلى النّظر والتأمّل، فإنّه دعا، في الآن نفسه، إلى التحرّر من التّقليد والثّورة على المقلّدين، لأنّ التّقليد تعطيل للعقل عن الاشتغال ﴿ **وإذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله، قالوا بل نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون** ﴾ (البقرة 170). ولم يكتف القرآن بالدّعوة إلى النّظر والتفكير، بل رسم أيضا الطّريقة والمنهج اللذين يجب اتّباعهما، حتى يكون العقل طريقا للمعرفة الصّحيحة في قوله تعالى : ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولا** ﴾ (الإسراء : 36) ويعلّق الزّمخشري على هذه الآية بقوله : ﴿ **النّهي عن أن يقول الرّجل ما لا**

3) الرازي أبو بكر : الطبّ الروحاني، القاهرة، 1978، ص 35-36.

يعلم وأن يعمل بما لا يعلم، ويدخل فيه النّهي عن التّقليد دخولا ظاهرا لأنّه اتباع لما لا يعلم صحّته من فساده ﴾. وقد أشار القرآن إلى العقل صراحة وتكرّرت هذه الإشارة في معرضي الأمر والنّهي. على أنّ هذا الخطاب، كما يقول عباس محمود العقّاد "لا ينحصر في العقل الوازع ولا في العقل المدرك، ولا في العقل الّذي يناط به التأمّل الصّادق والحكم الصّحيح بل يعمّ الخطاب في الآيات القرآنية كلّ ما يتّسع له الذّهن الإنساني من خاصّة أو وظيفة" (4).

وبالرجوع إلى ما ورد في القرآن من معان ذات صلة بالعقل والوظائف التي يقوم بها، فإنّنا نجدها كالآتي :

فقد جاءت مادّة "العلم" مرادا بها علم النّاس لا علم الله، في نحو ستمائة آية. والعلم كما هو معروف لا يحصل إلاّ بالعقل.

- والرّأي نحو ثمانين آية
- والنّظر في ثلاث وعشرين آية
- والإبصار في ثلاث وعشرين آية أيضا
- والقلب بمعنى العقل في مائة وثلاثين آية
- والنّهي بمعنى العقل في آيتين والفؤاد بمعنى العقل أيضا في ستّ عشرة آية
- والألباب بمعنى العقول في ستّ عشرة آية أيضا
- ووردت مادّة "الفكر" في ثماني عشرة آية

أمّا مادة الفقه بمعنى الفهم، ففي عشرين آية

- والتدبّر في آيتين
- والرّشد الّذي يفيد العقل الكامل في تسع عشرة آية

4) العقاد عباس محمود : التفكير فريضة إسلامية، بيروت، 1989، ص 5- 6.

- والذّكر في نيّف ومائتين
- والحكمة الّتي هي سداد في الرأي والفكر وسلامة العقل وردت في عشرين آية
- والعبرة الّتي لا تحصل إلاّ بالعقل القادر على التّفرقة بين الحسن والقبيح وبين النّافع والضرّ وردت في سبع آيات"(5).

هذا إلى جانب مشتقّات كلمة" العقل" والّتي وردت في صيغ متعدّدة دالة كلّها على وجوب التعقّل.

العقل في السنّة النّبويّة :

أمّا في السنّة النبويّة، فإنّ هناك العديد من الأحاديث الّتي تنوّه بالعقل وتشيد به وتثني على العقلاء، وتذمّ الحمقى والجهلة الّذين عطّلوا عقولهم وركنوا إلى التّقليد، والأخذ بالظنّ وأضعف الأقوال. واعتبر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم. العقل أساس الدّين وأن لا دين لمن لا عقل له. كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم، يأمر بالرّجوع إلى العقل والاحتكام إليه، والاهتداء بهديه لأنّ النّجاة فيه. فقال "واعقلوا من ربّكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه واعلموا أنّه ينجدكم عند ربّكم"(6).

والعقل في السنّة النّبوية مناط المسؤوليّة والتّكليف، ففي سؤال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم عن ماعز بن مالك الأسلمي الّذي جاء يعترف أمامه بالزّنا قال: "أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا ؟ " فيجاب : "ما نعلمه إلاّ في العقل" أي تامّ العقل كامله. والحديث يبيّن لنا أنّ تمام العقل ونقصانه هما الحكم على الرّجل في تحمّله مسؤوليّة ما يصدر عنه.

---

5) الحوفي أحمد محمد : القرآن والتفكير، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلامية، القاهرة، 1975، ص 11.

6) مسند الحارث بن أبي أسامة عن داود .

كما أنّ التّفاضل بين النّاس يكون على أساس ما وهبوا من عقول مفكّرة ومدبّرة. فعن عائشة قالت : "قلت يا رسول الله بما يتفاضل النّاس في الدّنيا ؟ قال : بالعقل، قلت وفي الآخرة، قال : بالعقل. قلت أليس إنّما يجزوْن بأعمالهم ؟ فقال رسول الله : يا عائشة وهل عملوا إلاّ بقدر ما أعطاهم الله عزّ وجلّ من العقل فبقدر ما أعطوا من العقل كانت أعمالهم. وبقدر ما عملوا يجزون"(7) وممّا يزيد العقل قيمة وشرفا ومنزلة في السنّة النّبويّة هذا الحديث الجامع المانع، المروي عن ابن عباس قوله صلّى الله عليه وسلّم، "لكلّ شيء آلة وعدة وإنّ آلة المؤمن العقل، ولكلّ شيء مطيّة ومطيّة المرء العقل، ولكلّ شيء دعامة ودعامة الدّين العقل، ولكل قوم غاية وغاية العبد العقل، ولكل قوم داع وداع العبد العقل، ولكلّ تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين العقل ولكل أهل بيت قيم وقيم بيوت الصدّقين العقل" (8).

عند قراءة هذه النّصوص، نفهم من ورائها مدى حرص الإسلام على أن يكون للعقل منزلته ودوره في التّفكير البشريّ. وكيف أنّ الحضارة الإسلامية قامت على أساس العقل، وبه ازدهرت. وعندما ترجمت هذه الحضارة في العصر الوسيط المسيحي كان لها الفصل، في إنماء التّيار العقلاني في الفكر المسيحي. كما أنّ الدّعوة إلى الاستعانة بالعقل، قد ساعدت على ظهور المدارس الفكرية المختلفة في التّفسير والفقه وعلم الكلام والفلسفة الّتي ظهر فيها العقل ظهورا ملحوظا في معالجة المسائل الدّينيّة والفلسفيّة وسوف نقف عند هذه المدارس لنرى مدى استعانتها بالعقل في معالجة النّصوص الدّينيّة.

العقل عند المتكلّمين :

احتلّ العقل مكانا بارزا في فكر المتكلّمين سواء أكانوا معتزلة أو أشاعرة، باعتبار أنّ علم الكلام هو ذلك العلم الّذي يتضمّن الحجاج عن العقائد

7) أخرجه ابن المجبّر والترمذي الحكيم في النوادر ونحوه.
8) أخرجه ابن المجبّر وعنه الحارث.

الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السّلف وأهل السّـنّة" وكان المعتزلة سبّاقين إلى الدّفاع عن العقائد الإيمانيّة، معتمدين في ذلك على الأدلّة العقليّة حتّى أنّهم عدّوا بحقّ روّاد المذهب العقلي، ويرجع لهم الفضل في عقلنة الفكر الإسلامي، فمؤسّس هذه الفرقة واصل بن عطاء، قد استقى مذهبه من مشارب متعدّدة من أهمّها فكـر "جهم بن صفوان" (ت : 128 هـ/ 745 م) فقد تأثّر به خاصّة بمقولته الّتي تقول : بأنّ العقل في استطاعته أن يكتشف ما في الأشياء والسّلوك من صلاح وفساد، فيوجّب العقل العمل بما هو صالح والانتهاء عمّا هو فاسد. وبهذا صار العقل عند المعتزلة عموما يدرك ذلك ويفعله قبل أن يسمع النّاس ما يأتي به الأنبياء والرّسل منقولا عن الوحي الإلهي، كلّ ذلك ليصل المعتزلة إلى أنّ العقل مقدّم على السّماع وهو يأتي في المقدّمة قبل النصّ، وإلى أنّ العقل يحكم به على الشّريعة لأنّ الشّريعة في نظرهم تدرك بالعقل أوّلا. والإنسان بعقله مسؤول تجاهها، وقد رتّب المعتزلة على القول بأنّ العقل مقدّم على النصّ، وهو الكفيل بالتّمييز بين الشّريعة الصّالحة وغير الصّالحة، القول بحرّية الاختيار ما دام للإنسان عقل يفكّر به، وجعلوا العقل منطلقا لرؤية العالم حتّى أنّ أبا الهذيل العلاّف يعرّف العقل بأنّه "القوّة على اكتساب العلم" وبأنّه "القوّة الّتي يفرّق الإنسان بها بين نفسه وبين باقي الأشياء" [9].

إلاّ أنّ العقل عند المعتزلة لا يمكن له أن يدرك الحقائق كلّها، فهناك حقائق يجهلها ولا قدرة له على الإحاطة بها، وإن أدركها، فإنّ إدراكه لها جزئي. يقول أبو الهذيل العلاّف وبشر بن المعتمر : "كلّ ما علّمه الإنسان قد يجوز أن يجهله في حال علمه من غير الوجه الّذي علّمه منه، كالرّجل الذي يعرف الحركة ولا يعلم أنّها لا تبقى وأنّها من فعل المختار، وأنّها تحدث في المكاني الثّاني، وكالإنسان الّذي يعرف الأجسام ويجهل أنّها محدثة" وهو ما

9) الأشعري أبو الحسن : مقالات الإسلاميين ص 480.

ذهب إليه فخر الدين الرّازي بقوله : "وليس كلّ ما لا يحيط عقلنا به على التّفصيل وجب نفيه، فمن أراد أن يقدّر رحمة الله في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياسه فقد ضلّ ضلالا مبينا".

وهذا العقل العاجز عن إدراك الأشياء كلّها في حاجة إلى مستند آخر يستند إليه ألا وهو النصّ أو الخبر وهو ما عناه المعتزلة بقولهم إنّ معرفة الحقائق الأولى والمبادئ الأخلاقية أمر مكتسب إمّا بالنّظر أي الحواسّ أو بالخبر وهو النصّ الموحى به، يقول النجار (أبو عبد الله الحسين بن عبد الله النجار) : "قد يجوز أن يعرف الإنسان الشيء بالخبر العام ما لا يعرفه من جهة الحسّ، والخبر العام هو قول النبي، اعلموا لونا قد حدث في يومنا هذا، والخبر الخاص هو قوله: اعلموا أنّ ذلك اللون بياض" [10] لأنّ المدركات العقليّة معصومة "باستنادها إلى أصولها وأسسها ومقدّماتها الّتي هي المدركات الحسية" أي أنّ المعرفتين العقليّة والخبريّة مكمّلتان لبعضهما. يقول الشهرستاني "إنّ من علم شيئا بالخبر ثمّ رآه بالبصر وقد تفرّقه بين الحالتين، إلاّ أنّ تلك التّفرقة ليست تفرقة جنس وجنس ونوع ونوع، بل تفرقة جملة وتفصيل وعموم وخصوص وإطلاق وتعيين، وإلا فشعور النفس بها في الحالتين واحد" [11]. إنّ هذين النّوعين من المعرفة يساعدان العقل على معرفة الحقائق ومعرفة الله بالخصوص لأنّ "المفكّر إذا كان عاقلا متمكّنا من النّظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري بالنّظر والاستدلال قبل ورود السّمع" [12] حسب تعبير الجاحظ، إلا أنّ هناك معرفة أخرى تأتي عن طريق الوحي وهي المعبّر عنها بالمعرفة الشّرعيّة، والمعتزلة في أغلبهم يعتمدون على هذا النّوع من المعرفة لأنّهم لا يقولون باستقلاليّة العقل عن النصّ كما ذهب إلى ذلك كثير من الباحثين، يقول

---

10) نفس المرجع، ص 78.

11) الشهرستاني : نهاية الإقدام، تحقيق : الفرد جيوم، اسطمبول، ص 343.

12) الشهرستاني : الملل والنحل، لبنان، 1990، ج 1، ص 58.

أبو هلال العسكري : إنّ قدماء المعتزلة أظهروا منذ البداية ميلا إلى الاعتماد على العقل، ويعترفون له بسلطان بجانب الآيات المنزّلة" (13).

وكان قصد المعتزلة من الاعتماد على العقل في المقام الأوّل عقلنة النصّ الدّيني وإعطاءه فهما ومعنى جديدين، كما أرادوا بذلك، تحرير الفكر العربي الإسلامي من جميع أشكال التّقليد وإرساء منهج جديد في المعرفة يجمع بين العقل والنّقل، حتّى يكون الدّين ممارسة عقليّة، والسّياسة عملا عقليّا" (14). وهذا الّذي جعل للمعتزلة قيمة ومقاما وزادهم شهرة وتعظيما إلاّ أنّ شغفهم بالعقل وانتصارهم له جعلهم يقولون إذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل لأنّه أساس النّقل. وإذا أجمع العقلاء على شيء أنّه حسن أو قبيح كان إجماعهم حجّة وذهب النّظام إلى أنّ حجّة العقل تنسخ الأحكام وهو ما جعل المعتزلة يرفضون الأحاديث النبويّة الّتي لا يقبلها العقل وكذّبوا رواة الحديث الّتي لم توافق مذهبهم، وخاصّة الأحاديث المتعلّقة برؤية الله والصّفات والقدر، لانّ المعتزلة لا يرون أي تناقض بين الدين والعقل وأنّ الجفوة بينهما مفتعلة، اختلقها الذّين ليست لهم معرفة حقيقية بالدّين الإسلامي، بل أنّهم يعتبرون أنّ الدّين هو العقل نفسه لهذا لا يتصوّر أن يخالف النصّ العقل.

وعلى هذا الأساس، استخدم المعتزلة كلّ معارفهم الفلسفيّة وحذقهم الفكريّ للوصول إلى أنّ شريعة الإسلام شريعة عقلية في استطاعة كلّ إنسان مفكّر عاقل إدراك حقائقها والوقوف على أسرارها وفهم مقاصدها، واستخدموا براهين ترتكز على ثلاث مراحل كما لخّصها أحمد أمين وهي :

1) الملاحظة التّاريخيّة والمنهج الاستقرائي ومفادها أنّ النّاس قبل ورود الشّرائع وإرسال الرّسل كانوا يحتكمون إلى العقل، فيه يتجادلون وبه يميّزون بين الحسن والقبح والخير والشرّ.

---

13) البير نصر نادر: فلسفة المعتزلة، مطبعة الرابطة، بغداد، 1951، ج 2 ص 40.

14) أدونيس: الثابت والمتحوّل: ط 4. لبنان 1989، ج 1، ص 87.

2) الإلزام المنطقي ومعناه عندهم أنّ الرسل يطالبون النّاس بأن ينظروا في الكون بعقولهم وأن يكون إيمانهم عن طريق العقل واليقين وأنّ الشّرع يكون موافقا لما تعارف عليه النّاس بعقولهم.

3) إنّ الفقهاء الّذين يعتمدون على النصّ اعتمادا كليّا كانوا يدركون بعقولهم الأشياء الّتي لم ينزل فيها حكم ما فيها من مضرة عقليّة ومنفعة عقليّة فيحكمون إمّا بحمتها أو بحلّيتها تبعا لما أدركوه بعقولهم وهو ما يؤكّد ويفيد أنّ العقل لا يناقض االنّقل[15].

كما يظهر اعتماد المعتزلة على العقل في فهم النّصوص الدّينيّة في تأويلهم الآيات القرآنية الّتي قد لا تتّفق مع آرائهم العقائديّة لأنّهم يعتبرون التّأويل نوعا من القراءة الجديدة للنصّ الدّيني حتى يكون قابلا لكلّ آليات التفكّر والنّظر، وقابلا إلى أن يكون محلّ مراجعة ونظر وملاءمة بينه وبين مقتضيات الواقع، وهذه القراءة تهدف أساسا إلى المزاوجة بين البعدين الميتافيزيقي والتّاريخي للتخلّص إلى طرح مسألة الكيان والتّاريخانية بالنّسبة إلى المسلم معتمدة في ذلك على استغلال مسؤولية للمعرفة الوضعيّة الّتي تمكّن من إدراك للواقع والمصير، يختلف عن الإدراك المتداول. إلاّ أنّ هذه المبالغة في القراءة التّأويلية جعلتهم ينحازون إلى العقل انحيازا كليّا، وهو ما كان سببا في إثارة الخصومة بينهم وبين مخالفيهم من أهل السنّة من حيث المبالغة في الاعتماد على العقل. وهو ما جعل ديبور يقول فيهم "الحقّ أنّ كثيرا من المعتزلة كانوا يعوّلون على العقل أكثر ممّا يعوّلون على القرآن" [16] .

ومن رجال المعتزلة الكبار الّذين كان لهم دور في بلورة العقل العربي حتى يكون خادما بحقّ للنصّ، الجاحظ الّذي يعدّ من أكبر الرجال الّذين أخرجتهم مدرسة النّظام على رأي ديبور ذلك أنّه قد حذا حذو أستاذه في البحث

---

15) أمين (أحمد) : ضحى الإسلام، ط 10، دار الكتاب العربي، لبنان، ج 3، ص 48 .

16) تاريخ الفلسفة في الإسلام : ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، الدار التونسية للنشر، (د.ت) ط 4، ص 5.

وتحرير العقل وتبنّي الشكّ مذهبا قبل الإيمان. وكان الجاحظ من أكثر المعتزلة استعانة بالعقل وتقديمه على بقية الحواسّ الّتي يعتبرها مساعدة له حتّى أنّه يقول : "فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل، وللأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقل، والعقل هو الحجّة" (17). وكان الجاحظ يفرّق بين الشّيء الجائز وبين الشّيء الّذي تشتبه فيه الأدلّة ويخرجه البرهان من باب الإنكار. وهو ما أدركه ديكارت فيما بعد بقوله : "لا تصدّق إلاّ ما كان واضحا صدق ما كان واضحا لأنّ الوضوح هو الموصل إلى اليقين"، وقد طبّق الجاحظ المنهج العقلي على النّصوص الدّينية والحديث منها بصورة خاصة فلم يقبل منه إلاّما كان موافقا للعقل، وإذا اختلف النّاس في صحّة الحديث فالحكم للعقل دون غيره، لأنّ الجاحظ يرفض قبول النصّ على علاّته دون نظر وهو ما جعله يشكّ في روّاة الحديث، ولا يقبل مروياتهم إلا بعد تمحيص لأنّه يعتبرهم مجرّد جماعين لا يستعملون عقولهم فيما يجمعون وما يرون، حتّى إنّه قال فيهم "ولو كانوا يرون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفّت المؤونة، ولكن أكثر الرّوايات مجرّدة، وقد اقتصروا على ظاهر اللّفظ دون العلّة ودون الإخبار عن البرهان" (18). ونقد الجاحظ للمحدّثين، إنّما ناتج عن تأثّره بالمنزع العقلي وعدم قبول أيّة رواية، إلاّ بعد النّظر فيها وتأويلها تأويلا يتّفق والعقل ولا يجافي النصّ، وقد طبّق هذا المنهج حتّى عن المرويات الأخرى الّتي تتعلّق بالنصّ الدّيني.

وهكذا فإنّنا نجد أنفسنا إزاء رجل مفكّر واضح النّظرة العقليّة. فهو إذا ما تناول مسألة من المسائل إلاّ وعمد إلى جمع الآراء المتضاربة، والأحكام المختلفة والتّأويلات الخاطئة ليعرضها أمام عقله وفكره ولتصحيحها.

17) الجاحظ : الحيوان، ط : دار الجيل، بيروت 1998، ج 1، ص 120 .

18) الجاحظ : نفس المرجع .

وما نخلص إليه هو أنّ المعتزلة عموما كانوا يتميّزون بالنّظرة العقليّة وبفهم النّصوص الدّينيّة وفق رؤية عقليّة تلائم بين النّقل والعقل خلافا لما كان عليه بعض الفرق الإسلامية الأخرى الّتي تركن إلى النّصوص النقلية والرواية عن الأسلاف، دونما تعليل أو استدلال. ونلمس هذا الفرق واضحا في ما أنتجته كلّ من الكوفة والبصرة في ميدان الثقافة الإسلاميّة عموما كالتّفسير والحديث والنّحو وعلم الكلام ممّا جعل الحجّاج يشبّه البصرة ومدرستها بامرأة عجوز تزيّنت بأنواع الحليّ، والكوفة بفتاة بكر ذات عنق عاطل" [19].

كما أنّ أغلب شيوخ المعتزلة قد غلّبوا الشّريعة العقلية على الشّريعة النّقليّة وهو ما حكاه الشّهرستاني عن الجبائي (أبو علي وأبو هاشم) من أنّهما "أثبتا شريعة عقليّة وردّا الشّريعة النّبويّة إلى مقدّرات الأحكام ومؤقتات الطّاعات الّتي لا يتطرّق إليها عقل ولا يهتدي إليها فكر" [20]. وهذا القول بالشّريعة العقليّة لم يكن في نظرنا سوى نتيجة للمقدّمات العقليّة الّتي اعتمد عليها المعتزلة في تفكيرهم.

والشّريعة العقلية في نظر الجبائي إنّما تعني أنّ "ما يدلّ عليه العقل من معرفة الله وصفاته وشكر نعمته والتّمييز بين الخير والشرّ كاف لحياة الإنسان من حيث المبادئ الرّئيسية لهذه الحياة" [21] وهو ما يؤكّد لنا أنّ مواقف المعتزلة وأحكامهم تتّسم بالتحرّر العقلي وإعمال الفكر في دقيق الأمور وجليلها، وأنّ العقل يمثّل ركنا هامّا في فكر المعتزلة ولا يمكن فصل تفكيرهم عنه.

العقل عند الأشاعرة :

إذا كان المعتزلة يمثّلون بحقّ دور التحرّر المطلق في التّفكير الإسلامي، حتّى اتّهموا بالتطرّف والمبالغة في الاعتماد على العقل على حساب النصّ، فإنّ

19) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري : ط، دار الشروق، 1981، ص 69-70.

20) الملل والنحل، على هامش الفصل، دار المعرفة – لبنان، ج 1، ص 100.

21) خشيم : علي فهمي الحيائيان: ط 1 مكتبة الفكر، ليبيا، 1968، ص 273.

أهل السنة من الأشاعرة قد وقفوا موقف الاعتدال في معالجتهم للمسائل العقدية وهو موقف يتّسم بالاعتدال، لا هو إلى الشّطط فيؤذي ولا هو إلى الجمود فيضرّ، فقد استطاع أبو الحسن الأشعري (ت 324 هـ)، أن يصدر أحكاما في قضايا العقيدة في جوّ من الاعتدال والصّفاء، وما يتميّز به الأشاعرة عن المعتزلة، إعادتهم تنظيم علم الكلام على قاعدة أنّ النّقل هو الأساس والعقل خادم له ووسيلة لإثباته والبرهان على صحته، فالأشعري لا يقف عند النصّ من غير نظر أو تعقّل كما أنّه لا يقدّم العقل على النّقل أو يخضع العقل للنّقل كما فعل العقليّون ولكنّه يعطي للنّقل حقّه وللعقل حقّه، ولذلك اعتبر الإمام الغزالي وهو من الأشاعرة أنّ كلّ من يغالي في القول بالعقل ليصادم به قواطع الشّرع مخطئ، وإنّ من يرى وجوب الجمود على التّقليد واتّباع ظاهر النصّ والتّسليم به تسليما مطلقا مخطئ. ويعني بهذا الغزالي المعتزلة الّتي مالت إلى الإفراط في الاعتداد بالعقل وترك النصّ جانبا، والحشوية التي اكتفت بالتّقليد وسلّمت بالأثر والخبر وأنكرت النظر الذي به يعرف صدق الشّرع. واعتبر الغزالي أنّ العقل هو الأداة التي يمكن أن نعرف بها صدق النقل، كما اعتبره سلاحا للدفاع عن الشّرع وهو ما جعله يعرّف علم الكلام بأنّه "علم مقصود به حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة..." [22]. وهو ما ذهب إليه ابن خلدون في تعريفه لهذا العلم وهو ما ذكرناه سابقا.

والغزالي يجعل العلاقة متينة بين العقل والنّقل، وأنّ كلاّ منهما ضروريّ في مجال الاعتقادات فلا يمكن لأصحاب العقول أن يستغنوا عن النّقل، كما أنّ أصحاب النّقول لا يمكن أن يستغنوا عن العقل. يظهر ذلك في قوله : " اعلم أنّ العقل لن يهتدي إلا بالشّرع، والشّرع لم يتبيّن إلا بالعقل، فالعقل كالأسّ، والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ " [23]. والعقل مع الشّرع نور على نور، والشّرع عقل من خارج كما أنّ

22) الغزالي : المنقذ من الضلال : تحقيق : جميل صليبا، دار الأندلس، لبنان، 1973، ص 18.

23) الغزالي : معارج القدس، مصر، 1927، ص 59.

العقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متّحدان، والشّرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع الشّعاع عند فقد نور البصر، كما أنّ العقل إذا فقد الشّرع، عجز عن أكثر الأمور.

وهذه العلاقة بين العقل والنّقل الّتي أكّدها كلّ من الأشعري والإمام الغزالي هي الّتي جعلت أبا بكر بن العربي وهو أحد تلاميذ الغزالي يتبنّاها فهو يرى أنّ العقل لا يردّ الشّرع لأنّه لم ترد في الشّرع كلمة واحدة يردّها العقل ويرفضها. كما أنّ العقل عنده لا يمكن أن يخالف النّقل أو الشّرع. لذلك فلا موجب حسب رأيه لتّمييز بينهما والفصل بين حقائقهما، وإذا كان اشّرع لا يتنافى مع العقل فلن يناقضه. ويؤكد ابن العربي على هذه العلاقة من خلال ما ورد في القرآن من مناهج الأدلّة وطرق الحجاج والردّ على اليهود والنّصارى والمعطّلة والملحدين وأصحاب البدع بأسلوب واضح بيّن وبحجّة دامغة قويّة[24]، كما أنّ إيمان ابن العربي بالعقل جعله يقول بحجية القياس فيما عدا الغيبيات لأنّه لا يمكن في نظره قياس الغائب على الشّاهد فقال في كتابه "أحكام القرآن" : "لا يجوز أن يقاس الخالق بالمخلوق ولا تحمل أفعال الإله على أفعال العباد" [25].

أمّا في المسائل الأخرى، فإنّ القياس عنده جائز لأنّه أصل من أصول التّشريع. لهذا نراه يهاجم كلّ من ينكر القياس لأنّ إنكار القياس في نظره تعطيل للعقل ووضع حدّ فاصل بين العقل والنّقل. إلاّ أنّ ابن العربي شأنه شأن الأشاعرة لم يعط للعقل السّلطة المطلقة على حساب النصّ لأنه يرى أنّ هذا هو الأسلم والأوفق، وهذا المنهج الّذي سلكه الأشاعرة من قبله يراه أسلم من غيره فيأمر تلاميذه بتوخّيه فيقول : "وعلى كلّ حال فالذي أراه لكم على الإطلاق أن

24) الطالبي عمار : آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج1، ص 152.
25) أحكام القرآن : ج 2، ص 971.

تقتصروا على كتب علمائنا الأشعريّة، وعلى العبارات الإسلاميّة والأدلّة القرآنيّة" [26].

ثمّ بدأت دائرة العقل تتّسع عند الأشاعرة المتأخّرين بدءا بأبي منصور الماتريدي الّذي كان حنفيا وكان أقرب إلى الحلول العقليّة من الأشعري وهو ما جعل أكثر الأحناف يتّبعون مذهبه الكلامي الّذي يبدو فيه قرب الماتريدي من الاعتماد على العقل وهو ما جعل مذهبه أقرب إلى المعتزلة منه إلى الأشعرية، كما تطوّر المنزع العقلي عند الأشاعرة بصورة جليّة عند أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني ثم بلغ هذا التوسّع في الاعتماد على العقل مداه على يد فخر الدّين الرّازي الّذي ينتمي في علم الكلام إلى مذهب الأشعري، وقد أعلن الرّازي أنّ العقل مقدّم على النصّ وأنّ النقل لابدّ أن يخضع إلى العقل. يقول في كتابه أسس التّقديس "الفصل الثّاني والثلاثون : في أنّ البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظّواهر النّقلية فكيف يكون الحال فيها ؟ اعلم أنّ الدلائل القطعية العقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة.

إمّا أن يصدق مقتضى العقل والنّقل فيلزم النّقضين وهو محال.

وإمّا أن يبطل فيلزم تكذيب النقيض وهو محال.

وإمّا أن تصدّق الظّواهر النّقليّة وتكذّب الظّواهر العقلية وذاك باطل، لأنّه لا يمكننا أن نعرف صحّة الظّواهر النّقليّة إلاّ إذا عرفنا بالدّلائل العقلية إثبات الصّانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة عن صدق الرّسول، ظهور المعجزات على محمّد. ولو جوّزنا القدح في الدّلائل القطعيّة صار العقل متّهما غير مقبول القول ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدّلائل النّقليّة عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في

26) العواصم والقواصم : تحقيق عمار طالبي، ج 2، ص 162.

العقل لتصحيح النّقل يفضي إلى القدح في العقل والنّقل معا وأنّه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلاّ أن يقطع بمقتضى الدّلائل العقليّة القاطعة بأنّ هذه الدّلائل النّقليّة إمّا أن يقال إنّها غير صحيحة أو يقال إنها صحيحة إلاّ أنّ المراد منها غير ظواهرها" (27).

وهذا يدّل على شدّة تأثّر الرّازي بالمعتزلة ومع ذلك فإنّه لم يخرج عن أصل واحد من الأصول الّتي أجمع عليها الأشاعرة في علم الكلام.

ومن هذا المنطلق، دافع الرّازي عن علم الكلام باعتباره العلم النّافع الّذي يحمي العقيدة من الزّيغ كما يعتبره أساس العلوم الأخرى كالتّفسير والحديث والفقه، لأنّ المفسّر يبحث عن معاني كلام الله، والمحدّث يبحث عن كلام رسول الله، والفقيه يبحث عن أحكام الله، وهذه كلّها تقوم على معرفة التّوحيد والنبوّة والإيمان بهما.

إلاّ أنّ الرّازي يقرّ في النّهاية بعجز العقل عن معرفة الحقائق كلّها معرفة تامّة وخاصّة الغيبيات منها باعتبار أنّ هناك أسرارا في خلق الله لا يمكن للإنسان الإحاطة بها وإدراكها ولو تسلّح بكلّ وسائل المعرفة يقول : "واعلم أنّ هذا الّذي ذكرناه وفصّلت في ملك الله وملكوته" آية، كالقطرة في البحر، فلعل الله سبحانه له ألف ألف عالم وراء هذا العالم، وله في كلّ واحد منها عرش أعظم من هذا العرش... إلى أن يقول : وكيف يمكن إحاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته. فإذا استحضر الإنسان هذه الأقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته وإلاهيته فهم قوله "سبحانك لا علم لنا إلاّ ما

27) الرازي : مفاتيح الغيب، ج 10، ص ص 137-138.

علمتنا" [28]. ومعنى هذا فإنّ الرازي لا يقول بنفي كل ما لا يدركه العقل لأنّ حكمة الله في ملكه لا تخضع إلى الخيال.

ومن خلال قراءتنا لفكر الأشاعرة نستنتج أنّ لهم موقفين من النصّ الدّيني أو بالأحرى قراءتين :

القراءة الأولى وهي الّتي تعتبر القرآن كتاب عقيدة، والعقيدة كما هو معلوم في حاجة إلى عقل يدافع عنها.

أمّا القراءة التأويلية، فهي القراءة الّتي تعتبر القرآن كتاب تشريع يجب التّسليم الكلّي بما جاء فيه وما سنّه من تشريعات وأحكام، على أنّ القراءة الثّانية لا تستبعد العقل فدوره هنا يتمثّل بالخصوص في "التّحقيق والإجراء من جهة، والعمل والتّوظيف والتّطبيق من جهة أخرى" [29].

كما أنّ قراءة الأشاعرة للنصّ يتعاضد فيها العقل والنقل، وهي خلاف القراءات الأخرى مثل قراءة المعتزلة الّتي تجعل النّقل تابعا للعقل، وقراءة الفقهاء الّذين يقولون حسب عبارة الشّاطبي "إذا تعاضد النّقل والعقل على المسائل الشّرعيّة فعلى شرط أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعا، ويتأخّر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل" [30].

إنّ الأشاعرة يقولون بأنّ "المعقول إذ يتّبع ويتأخّر فإنّه لا يكون مجرّد تابع للمنقول على النّحو الّذي يكون به حارسا. ولكنّه رديف. ولئن كان مثال القرآن (وهو المنقول) هو الشّمس المنتشرة الضّياء فإنّ مثال العقل هو البصر

28) الرازي : مفاتيح الغيب: ج 10، ص ص 137-138.

29) العلوي : سعيد بن سعيد: الخطاب الأشعري، دار المنتخب العربي، ط 1992، ص 19.

30) الشاطبي : الموافقات: دار المعرفة، بيروت، ج 1، ص 87.

السّليم عن الآفات والأذى" [31] وعلى الجملة، فإنّ علماء الكلام سواء أكانوا معتزلة أو أهل سنّة لا يمكن أن نعتبرهم مجرّد مدافعين على العقيدة فقط ولا مناصرين لمذهب ضدّ مذهب آخر ولكنّهم في الآن نفسه يمكن أن نعتبرهم منظّرين للمعرفة العقلية والنقليّة معا، والمشيّدين لقواعد العقل والضّابطين لأسسه لأنّ "المتكلّمين جميعهم يحكمون بوجود الصّلة الوثيقة بين المتكلّم المشرّع للعقل وقوانينه الذّاتيّة والمتكلّم المناصر للملّة والمنافح عن الاعتقاد فيها" [32].

31) العلوي : نفس المرجع، ص 49.

32) العلوي : نفس المرجع، ص 119.